

A. JÄHNE

ALEXANDER UND AMON

Eine klare Antwort auf die Frage, wann Alexanders Inthronisation erfolgte, ob vor oder nach seinem Zug zur Oase Siwa, wird sich kaum finden lassen.¹ Folglich muß auch offen bleiben, ob das Orakel die Ammonssohnschaft Alexanders entweder verkündete oder etwa nur bestätigte. Bei einer vorherigen Krönung Alexanders, die ja die Festlegung des Thronnamens einschließt, hätte das Ammons-Orakel lediglich noch die bekräftigende Anerkennung der für Ägypten traditionellen staatlich-kultischen Formel bringen können, daß der Pharao der Sohn der obersten Gottheit sei.² Die andere Möglichkeit, daß Alexander sich zuerst nach der Oase begab, dort seine Ammonssohnschaft verkündet wurde und erst danach in Memphis die Einsetzung als Pharao erfolgte, würde die offizielle Anerkennung der von den Priestern in Siwa öffentlich erklärten Abkunft Alexanders von Amon durch die rituelle Verleihung des entsprechenden Thronnamens bedeutet haben.

Über die Motive, die Alexander veranlaßten, die schwierige Reise nach der Oase Siwa zu wagen, ist viel geschrieben und gerätselt worden.³ Ein wesentlicher, vielleicht sogar der entscheidende Grund für dieses risikoreiche, aber zugleich propagandistisch-effektvolle Unternehmen dürfte ganz ohne Zweifel der Wunsch Alexanders (auch seiner ägyptischen und griechisch-makedonischen Ratgeber) gewesen sein, im Ammoneion von Siwa als Sohn des Gottes Amon anerkannt (ausgerufen) oder bestätigt zu werden.⁴ Wie die Verkündung bzw. die Bestätigung von Alexanders Ammonssohnschaft geschah, ob durch Begrüßung oder durch Orakelspruch, ist eine Frage von untergeordneter Bedeutung und ändert nichts an der Tatsache selbst.

Alexander besaß eine ausgesprochene Vorliebe für das Großartige und Ungewöhnliche. Ihn dürfte die Ammonssohnschaft voll entsprochen haben, und das um so mehr, da sich unter den Ammonssöhnen, die einst Ägypten regiert hatten, wirklich bedeutende Herrschergestalten befanden. Als Sohn Amons sah Alexander sich ihnen an die Seite gestellt, sich ihnen gleichgesetzt, während andererseits seine eigenen hochfliegenden Pläne durchaus in diese ägyptische Geschichtstradition paßten, die eine Tradition der Großmachtpolitik und der Expansion war.

4 ANNALES — Sectio Classica — Tomus IX—X.

Kein Zufall ist es, daß Alexander als Sohn gerade des Amon galt. Im Gegenteil, die Verkündung seiner Abkunft von Amon war ein Akt gezielter, berechnender Politik sowohl seitens des makedonischen Eroberers, als auch seitens der ägyptischen Großen, insbesondere der Priesterschaft. Alexanders Ammonsohnschaft dürfte vielleicht im Sinne der in Ägypten möglichen nach vorrangig gerade auf Amon bezogenen Erwählung zwischen Gott und König zustandegekommen sein.⁵ Wer den ersten Schritt getan hat, wird offen bleiben müssen. Sicher ist nur, daß die vermittelnde Rolle der Priesterschaft von entscheidender Bedeutung war.

Solche gegenseitigen Erwählungen, die „nicht annähernd gleichmäßig über die Epochen der ägyptischen Geschichte hin bezeugt sind“, lassen sich mit einer offensichtlichen Häufigkeit im Neuen Reich, besonders für die 18. Dynastie nachweisen. Sie scheinen, so jedenfalls sieht es S. Morenz, den Verhältnissen jener Zeit außerordentlich entsprochen zu haben,⁶ als Amon zum unbestrittenen „Führer und Schützer des Königtums“ geworden war⁷ und starke, profilierte Herrscherpersönlichkeiten in eine über die Institution des sakralen Herrscheramtes hinausgehende individuelle Wechselbeziehung zur Gottheit traten. Der Pharao „wird nicht nur vom Gotte erwählt, er erwählte sich sogar seinerseits einen Gott im Sinne der alten Reziprozität von Tätigkeiten zwischen Gott und König.“⁸

Mit der Eroberung Ägyptens und seiner Befreiung von den Persern durch die Gräko-Makedonen war zweifellos eine politische Situation entstanden, die die Neubelebung eines derart engen persönlichen Verhältnisses zwischen Amon und König, dem erfolgreichen und selbstbewußten Alexander, begünstigte. Amon erwählte Alexander, und der wiederum entschied sich für den einstmals überragenden Reichsgott aus der Zeit des ägyptischen Imperiums. Der Makedonenkönig wurde so zum für die Gottheit tätigen Herrscher Ägyptens, zum würdigen Nachfolger der großen Pharaonen. Als Auserwählter Amons hatte er Anspruch auf die Fürsorge, den Segen und die Unterstützung des Gottes.

Wenn Alexander als Sohn Amons Pharao wurde, wenn er, scheinbar gottgewollt, gefördert von Amon das Perserreich zerschlug, Erfolg an Erfolg reihte und ein neues Imperium errichtete, warum sollte er nicht dieser transzendenten Kraft in Dankbarkeit Opfer bringen und sie in der Hoffnung auf weitere Wohltaten anrufen? Alexander tat es,⁹ und er selbst hat — durch die eigene Leistung — sich und anderen den Beweis erbracht, daß Amon ihm, dem Auserwählten und Gottgefälligen geneigt war.

Verwunderung erweckt die Rolle, die dem Ammonsheiligtum in der Oase Siwa bei der Knüpfung der Amon-Alexander-Beziehung zufiel, denn „für die Ägypter stand der Oasenammon“, wie F. K. Kienitz bemerkte, „völlig in Schatten des Amon von Theben.“¹⁰ Schließlich gab es noch andere Oasen, in denen Amon verehrt wurde und die ebenfalls bedeutende Kultstätten waren (beispielsweise die Oase Eü-Khärghsh, in der Dareios I. einen großen Amontempel errichten ließ). Könnte es nicht sein, daß der Gedanke der Ammonsohnschaft Alexanders in Theben, dem Hauptort des Amon Kultes geboren wurde?

Alexander hat, wie mit einiger Sicherheit feststeht, Oberägypten und dessen politischen und kultisches Zentrum Theben besucht, so daß eine Begegnung mit der dortigen Priesterschaft sehr wahrscheinlich ist. Warum hätten die thebanischen Priester des Amon nicht die sich ihnen bietende, vielversprechende Möglichkeit nutzen sollen, die Größe des Gottes wieder aufleben zu lassen, indem sie Alexander, den Sieger über die Perser (Issos) und den Bezwingen von Tyros, den Befreier des Nillandes und künftigen Pharao zu seinem Sohne erhoben?

Doch F. Schachermeyr gibt zu bedenken, und zwar in Gegensatz zu F. K. Kienitz, daß „zur Zeit Alexanders . . . die Amun- oder Ammonsohnschaft nur von Ammoneion in Siwa ausgesprochen worden sein“ dürfte und, was nicht auszuschließen ist, „auch manche Libyerfürsten, die sich in Ägypten gegen den Großkönig erhoben, aus Siwa sich pharaonische Weihen halten.“¹¹

Auch V. Ehrenberg glaubt, daß sich das Wissen um die Größe Amons und um seine Verbundenheit mit dem Pharaonentum weit weniger in Theben, sondern vielmehr an den Kultplätzen in den Oasen lebendig erhielten und wirksam äußerten.¹²

Sicher hatte Theben mit der Ausbreitung der Saitenherrschaft über ganz Ägypten viel von seiner einstigen politischen Bedeutung eingebüßt.

Amons Einfluß im Lande war zurückgegangen. Er, dessen Kult im Neuen Reich weiteste Verbreitung fand,¹³ sah sich seit Beginn des 1. Jahrtausends v.u.Z. in seiner Ausstrahlung mehr und mehr auf den thebanischen Priesterstaat zurückgedrängt. Amon hatte an Anziehungskraft verloren, weil er in der Äthiopienzeit zum Schutzgott einer fremdstaatlichen Macht geworden war. Aber er wurde deshalb nicht zum Staatsfeind und Träger alles Fremdländischen und Bösen herabgewürdigt wie Seth, der nun gleichsam die Unterdrückung Ägyptens durch die Hyksos, Assyrer und Perser versinnbildlichte.¹⁴ Amons Popularitätsschwund erfuhr durch die Tatsache eine Milderung, daß die äthiopischen Pharaonen gegen die assyrischen Eindringlinge um die Unabhängigkeit Ägyptens gekämpft hatten, und sie den Ägyptern kulturell näher standen als die Assyrer und später Perser.¹⁵

Außerdem waren es hauptsächlich die Amonspriester von Napata und Meroe, nicht die Thebens, die das äthiopische Königtum der 25. Dynastie stützten.¹⁶ So konnte Theben, trotz einer Schmälerung seiner autoritären Stellung, wichtiges religiöskultisches Zentrum bleiben und sich seine Priesterschaft eine gewisse, wenn auch sehr beschränkte politische Einflußnahme bewahren. Zu einem eindeutigen Bruch zwischen Theben und der pharaonischen Macht kam es nicht. Unter den libyschen Bubastiden bekleideten Verwandte des Herrscherhauses als „Augen des Königs“ hohe Priesterämter in Amonstempel¹⁷ und im Jahre 655 v.u.Z. wurde Nitokris, die junge Tochter Psammetich I., von der regierenden Gottesgemahlin adoptiert.¹⁸

Erst Ptolemaios IX Soter erzwang den Abbruch dieser jahrhundertlangen religiös-kultischen und politischen Tradition Thebens, als er 88

v.u.Z. die Stadt bis auf den Grund zerstörte. Aber auch danach noch erhielten die Tempel staatliche Zuwendungen, wurde an ihnen gebaut.¹⁹

Bis weit in die Ptolemäerzeit hinein erhielt sich der historisch gewachsene Gegensatz zwischen Ober- und Unterägypten. Auch ist es gewiß kein Zufall, daß seit der Wende vom 3. zum 2. Jhdt. v.u.Z. gerade die Thebais immer wieder zum Operationsfeld sozial-nationaler Volksbewegungen wurde, die die ägyptische Priesterschaft geschickt ausnutzte, um aus einem egoistischen Kasten – und zugleich übergreifenderen Klasseninteresse heraus die eigenen Positionen zu festigen und verschiedene Privilegien zu erhalten.²⁰

In der ägyptischen Spätzeit scheinen die Kontakte zwischen Theben, dessen Rolle sich immer mehr auf den oberägyptischen Raum eingrenzte, und den Herrschergeschlechtern libyscher Herkunft, den Pharaonen der 26. und 28. bis 30. Dynastie immer lockerer geworden zu sein, möglicherweise gab es sogar Widersprüche, so daß sich die Deltapharaonen stärker auf die Ammonsheiligtümer in den Wüstenoasen orientierten, obwohl sie andererseits sicherlich genügend Rückhalt bei den Göttern und Priestern Unterägyptens fanden, insbesondere bei der Göttermutter Neith von Sais.

Doch noch eine andere Ursache kommt in diesem Zusammenhange in Betracht. Die Aufstände, die stets aufs neue gegen die Perser aufflammten (486, 463/462 v.u.Z. unter Inaros, 411–408, 404 v.u.Z. unter Amyrtaios II.), hatten das Delta zum Ausgangspunkt und erfaßten Unterägypten, während Oberägypten ruhig blieb und von den Persern gehalten werden konnte. Lediglich Amyrtaios II. gelang es, seine Herrschaft auch auf diese Gebiete auszudehnen, nachdem die hier stehenden Truppen die Hoffnung auf Ersatz verloren hatten und kapitulierten (nicht vor den Dezember 402 v.u.Z.).²¹ Der Widerstandskampf gegen die Perser spaltete Ägypten in zwei Teile: in den südlichen, den passiveren, dessen Bewohner sich gleichgültiger zur persischen Fremdherrschaft verhielten, und in den nördlichen, den aktiveren, wo an der Spitze der antipersischen Bewegung libysche Aristokraten standen. Dieses libysche Element, das die wohl wesentlichste Triebkraft unter den Aufständischen darstellte, konzentrierte sich im Westteil des Deltas, das, für die Perser nur schwer kontrollierbar, wieder zum Sammel- und Ausgangspunkt neuer Erhebungen wurde.

Da der Kontakt des politisch initiativreicheren Unterägypten mit dem oberen Teil des Landes durch die dort festere Perserherrschaft empfindlich gestört, zeitweilig sogar ganz unterbunden war, und sich der thebanische Amon die meiste Zeit außerhalb des politischen Aktionsradius der antipersischen Bewegung befand, mußte es dazu kommen, daß die libyschen Dynasten auf die ihnen zugänglicheren Ammonsorakel der Wüste auswichen.

Diese Beziehungen von vornherein zu unterbinden, war möglicherweise einer der Gründe, die Kambyzes veranlaßten, eine Abteilung Perser nach der Oase Siwa zu schicken, ein militärisches Unternehmen, das jedoch fehlschlug. Dagegen vermochte Hakoris/Achoris (394/93–382/81 v.u.Z.), einer Deltapharaonen der 29. Dynastie aus Mendes, die Schutzherrschaft

über das Ammoneion in Siwa zu errichten. Das war ein Erfolg, der ihm, wie beabsichtigt, eine Erhöhung seines Ansehens in der griechischen Welt eintrug. Hakoris, der selbst tatkräftig in das politische Geschehen im östlichen Mittelmeer eingriff, brauchte, gleich den Pharaonen vor ihm, die Hilfe der Griechen im Kampf gegen Persien. So erklärten sich die Stellung des Ammonsorakel von Siwa und die engen Beziehungen der ägyptischen Pharaonen des 5. und 4. Jhdts. v.u.Z. ihm aus den politischen Zuständen im Lande selbst und aus den politischen Gesamtsituationen im östlichen Mittelmeerraum.

Nun aber hatten sich mit Alexanders Einzug in Ägypten die Verhältnisse grundlegend geändert. War das nicht der geeignete Zeitpunkt für die politische Neubelebung der Tradition des Amon? Wann, wenn nicht jetzt, konnte er je wieder zu landesweiter Geltung gelangen? Entsprachen die Persönlichkeit Alexanders, seine bisherigen Leistungen und die abzusehenden weiteren Pläne etwa nicht der göttlichen Größe, der Herrschaftsidee des Amon? Und die thebanische Priesterschaft? Würden infolge der Proklamierung von Alexanders Ammonssohnschaft nicht auch ihr Ansehen und ihr Einfluß in Ägypten wachsen?

Ein klarer Hinweis auf Alexanders Fahrt den Nil aufwärts nach Oberägypten findet sich allerdings nur bei Curtius.²² Die übrigen Quellen, von einem mehr indirekten Bezug bei Arrian abgesehen,²³ schweigen sich darüber aus.²⁴ Dieses Schweigen läßt sich vielleicht folgendermaßen erklären. Alexanders Einsetzung als Pharao betraf in erster Linie und ausschließlich die Ägypter. Sie war für das Land, seine Verwaltung und innere Ordnung eine Notwendigkeit. In diesem Sinne hatte, nach einer Feststellung F. Schachermeyers, „das ägyptische Königtum für Alexander nur lokale Bedeutung,“ wobei der göttliche Charakter seiner nunmehrigen Stellung auf Ägypten beschränkt blieb.²⁵ Die makedonisch-griechische Welt wurde davon kaum oder gar nicht berührt. Auch den späteren griechischen oder römischen Lesern der Alexandergeschichten dürften diese Dinge (Fortsetzung des Marsches nach Oberägypten, Reaktion der Priester in Theben, Erhebung zum Pharao und damit Vergöttlichung) wenig interessiert haben, weshalb sich die antiken Autoren in der Hauptsache auf die Gründung Alexandrias und den abenteuerlich-phantastischen Zug zur Oase Siwa beschränkten.

Den Ägyptern genügte es, wenn an einem traditionsreichen Kultort wie Theben verkündet wurde, daß Alexander ein Sohn des Gottes Amon sei. Eine Ausrufung oder Bestätigung der Gottessohnschaft in Siwa mußte für sie nicht unbedingt bedeutsam sein. Nur bei gegensätzlichen Auffassungen und Widerstand in Ägypten, vor allem der Priester, hätte es sich notwendig gemacht, auf das Ammonsorakel in Siwa auszuweichen, dort die Gottessohnschaft Alexanders auszurufen, um sie dann in Ägypten zur Geltung zu bringen. Demzufolge hätte erst nach der Rückkehr aus der Oase die Krönung Alexanders zum Pharao stattfinden können.

Nun bieten aber weder die historische Situation, noch die Quellen irgendwelche Anhaltspunkte, die Rückschlüsse auf eine Ablehnung der Persönlichkeit Alexanders und seines Sohn-Verhältnisses zu Amon zulas-

sen würden. So darf eher angenommen werden, daß die Ammonssohnschaft des Makedonen schon vor seinem Wüstenzug feststand.²⁶ Alexander wird sogar von der Anerkennung seiner göttlichen Abkunft durch den Ammon in Siwa überzeugt gewesen sein.²⁷ Die Gottessohnschaft, die in den Augen der Ägypter für ihren Pharaon als selbstverständlich galt, sollte im Ammonion von Siwa lediglich noch einmal demonstrativ bestätigt werden. Darauf kam es Alexander an, das scheint er gewollt zu haben, weil, wie in der Literatur bereits mehrfach betont wurde, er sich auf diesem Wege eine stärkere ideologische Ausstrahlung seiner Gottessohnschaft auf die griechische Kulturregion erhoffte, ihre Anerkennung auch dort und damit eine Erhöhung seiner Autorität, seiner Stellung als ägyptischer Gott-König bei den Griechen und Makedonen.

Das Ammonsheiligtum in der Oase Siwa war für diesen Zweck, theologisch-ideologischer Mittler zwischen ägyptischer Tradition und griechisch-makedonischer Denkart, zwischen ägyptischer Mystik und griechisch-makedonischer Skepsis zu sein, besonders geeignet, da es seit jeher mehr zu Libyen als zu Ägypten gehörte, über Kyrene Bedeutung auch für den ägäischen Raum erlangt hatte und sich im 5. und 4. Jhdt. v.u.Z. als Orakelstätte bei den Griechen einer wachsenden Wertschätzung erfreute.²⁸ So waren der propagandistische Erfolg des Alexander-Zuges nach Siwa und die psychologisch-manipulierende Wirkung, die von ihm ausging, von vornherein weniger auf Ägypten, sondern vielmehr auf die außerägyptische Welt berechnet.²⁹

¹ Siehe zu den unterschiedlichen Meinungen — (C. F. Lehmann-Haupt, Zu Alexanders Zug in die Oase Siwa, in: *Klio* 24 (1931), 169–190. Er selbst neigt mehr dazu, Alexanders Inthronisation vor dem Zug zur Ammonsoase anzusetzen (SS. 180, 190).

² Dazu F. Schachermeyr: Alexander, 1973, 246 f.

³ Einen kurzen Überblick über die Literatur gibt J. Seibert: Alexander der Große, Darmstadt 1972, 116–125, 278–281 (Erträge der Forschung, Bd. 10).

⁴ Darin sahen den eigentlichen Zweck des Zuges H. Berve: Alexander. Versuch einer Skizze seiner Entwicklung, neu hrsg. in: *Gestaltende Kräfte der Antike*, München 1966, S. 318 f.; derselbe, Rez. U. Wilcken: Alexanders Zug in die Oase Siwa (Sitzungsberichte der Preuß. Akad. d. Wiss. zu Berlin, Phil.-hist. Klasse, Berlin 1928, Nr. 30, SS. 576–609). in: *Gnomon* 5 (1929), 370–386; H. Lamer: Alexanders Zug in die Oase Siwa, *Klio* 24 (1931) 63–69; C. F. Lehmann-Haupt: Zu Alexanders Zug in die Oase Siwa, SS. 169–190; Nachtragliches, *Klio* 24 (1931) 376–380; G. Rachet: La consultation de l'oracle d'Ammon par Alexandre, in: *Mélanges Bidez* II, 1934, 779–792 (*Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales*, 2, 1934); auch: F. Schachermeyr: Alexander, 1973, 244–248. Dagegen spricht sich aus U. Wilcken: Alexanders Zug in die Oase Siwa, 576 ff. Eine Mittlerstellung nimmt ein F. Oertel: Zur Ammonssohnschaft Alexanders, in: *Rheinisches Museum für Philologie* 89 (1940) 66–74.

⁵ S. Morenz: Religion und Geschichte des alten Ägypten. Gesammelte Aufsätze, Weimar 1975, SS. 121 ff, 135 f.

⁶ ebenda, S. 133.

⁷ H. Kees: Der Götterglaube im alten Ägypten, Berlin 1956², S. 364.

⁸ S. Morenz: a.a.O., S. 134.

⁹ Arr. 6, 3, 2; 19, 4; 7, 14, 7; 23, 6; Ind. 35, 8; Plut. 33, 1; 47, 12; Diod. 17, 115, 6; siehe auch Alexanders Wunsch, in der Oase Siwa bestattet zu werden (Curt. 10, 5, 4; Diod. 18, 3, 5; Just. 12, 15, 7).

¹⁰ F. K. Kienitz: S. 83.

¹¹ F. Schachermeyr: Alexander, 1973, S. 250 f., Anm. 282.

¹² V. Ehrenberg: in: *Polis und Imperium*, S. 427; die Kapelle des Alexanders im Tempel von Luxor, *Porter-Moss: Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts etc.*, II², SS. 324–326.

¹³ H. Kees: a.a.O., SS. 390 ff.

¹⁴ ebenda, SS. 396, 410 ff.

¹⁵ F. K. Kienitz: a.a.O., SS. 8 ff.

¹⁶ H. Kees: a.a.O., S. 399.

¹⁷ ebenda, S. 398.

¹⁸ F. K. Kienitz: a.a.O., S. 15.

¹⁹ Paus. 1, 9, 3; J. P. Mahaffy: *A history of Egypt under the Ptolemaic dynasty*, London 1899, S. 233.

²⁰ K. K. Zel'in: *Issledovanija*, S. 359.

²¹ F. K. Kienitz: a.a.O., SS. 67 f. 76., E. Bresciani: in: *FWG*, Bd. 5, SS. 317 f.

²² Curt. 4, 7, 5.

²³ Arr. 3, 2, 7.

²⁴

²⁵ F. Schachermeyr: *Alexander*, 1973, SS. 236, auch 246.

²⁶ Der Ansicht, daß das Problem der Gottessohnschaft, bereits vor Beginn der Expedition irgendwie aufgeworfen war, ist auch F. Schachermeyr: *Alexander*, 1973, S. 247, Anm. 274)

²⁷ Dazu F. Schachermeyr: *Alexander*, 1973, S. 248, Anm. 276, S. 251, Anm. 284. Über die Ammonssohnschaft Arr. 3, 3, 2; Plut. Alex. 3; Curt. 4, 7, 8.

²⁸ Dazu mit den entsprechenden Belegstellen V. Ehrenberg, in: *Polis und Imperium*, SS. 428 ff; ferner auch F. Schachermeyr: *Alexander*, 1973, S. 246; F. K. Kienitz, a.a.O., S. 83 f.

²⁹ Zur Reaktion auf den Spruch des Ammon von Siwa in der griechisch-makedonischen Welt siehe F. Schachermeyr: *Alexander*, 1973, S. 254 f.

Zweifelloos eine Übertreibung ist es, wenn H. Bengtson: in: *FWG*, Bd. 5, S. 294 unter Berufung auf J. Kaerst feststellt, daß „den Makedonen... damit die Weihe gegeben wurde“ „für eine neue Politik und Weltstellung, die ihn weit über das makedonische Volkskönigtum und über seine Stellung als Feldherr des Panhellenischen Bundes hinaushob“ und „man von dieser feierlichen Stunde in Ammonsheiligtum“ an wird „eine neue Periode im Leben und Schaffen Alexanders datieren müssen.“